الفكر الفلسفي عند ابن عربي (الكلمة نموذجاً)

الدكتور

ياسين حسين علوان

كلية الآدب-الجامعة المستنصرية

المقدمة

ان النسيج المتناسق الذي حاك خيوطه ابن عربي ليظهر كأبدع ما يكون في ظريات متعددة في (الكلمة)، ولكن هذا النسيج يضل غامضاً في بعض جوانبه فيحتاج لى من يزيل الغموض عنه ويفك الرموز ليصل بالنتيجة الى تلك الصورة البديعة التي رتسمت في فلسفة ابن عربي في (الكلمة) ويعبر الدكتور عفيفي عندما يصفه بصيغة خرى يرى فيها ان ابن عربي اشبه بفنان الف لحناً عظلمياً، فاراد ان يخفيه عن الناس بعثره فهذا اللحن يحتاج الى من يجمعه ويضع كل في مكانه ليحصل على ذلك اللحن لجميل فمن خلال دراسة اصطلاحات الكلمة عند ابن عربي تبين ان لابن عربي ظريات مهمة في الكلمة فأخترت ذلك عنواناً لهذا البحث والذي تناولت فيه ثلاثة طالب، المطلب الاول: ويتضمن النظرية الاولى وهي النظرية الفلسفية. واما المطلب لثاني: فتضمن النظرية الثانية وهي النظرية الصوفية. واما المطلب الثالث: فيتضمن لنظرية الثالثة وهي النظرية الكلامية والتي يتأرجح فيها ابن عربي بين الفكر لاشعري والفكر الاعتزالي، واتممت هذا البحث بخاتمة فيها اهم النتائج المتوخاة من هذه الدراسة.

ان شخصية عظيمة كابن عربي تحتاج ان ندرس كل لفظة يستعملها لانها سوف تقودنا الى فكرة وان كل فكرة اشار اليها ابن عربي هي بمثابة نظرية، غير ان بن عربي يجعل على القارئ مهمة ترتيب هذه النظرية او تلك من خلال تتبع اجزاؤها في مؤلفاته العديدة، فثقافة ابن عربي المتنوعة جعلت منه موسوعة معرفية يضعها بين يدينا من خلال مؤلفه الشهير "الفتوحات المكية"، وفي الختام لا يسعني الا ان انحني حترام لهذا الفيلسوف المسلم الذي جعل من الكلمة نظريات متعددة.

تمهيد

وللخوض في نظريات الكلمة عند ابن عربي ذلك الشيخ الذي ينسب اليه القول بوحدة الوجود وهو الشيخ الاكبر محيي الدين ابن عربي والذي كان له في الكلمة معاني متعددة منها ما هو مستخدم عند من سبقه من متصوفة الاسلام او في فلسفات سابقة للاسلام، ومنها ما هو اصيل.، يقول الدكتور عفيفي (يستعمل ابن عربي ما يزيد على عشرين مصطلحاً ليدل بها على حقيقة واحد او معنى واحد يصح ان تسمى "الكلمة")[1]. ويشير الدكتور عفيف الى هذه المصطلحات فيقول: (ومن هذه المصطلحات الحقيقية المحمدية، حقيقة الحقائق، وروح محمد، والعقل الاول (Nows) والعرش، والروح الاعظم، والقلم الاعلى، والخليفة، والانسان الكامل، وادم الحقيقي واصل العالم، والبرزخ، وفلك الحياة، والحق المخلوق به" والخط، والنقطة، والجوهر والعقل الاكبر، والنور المبطون "ملك الضياء وتاج الملك"[2]، والهيولي، والروح والقطب، وعبد الجامع.. الخ)[3].

ويعزي الدكتور عفيفي هذه الكثرة في اسماء الشيء الواحد الى امرين: (اولهما ان ابن عربي قد استمد نظريته في "الكلمة" من مصادر متعددة.. والناظر في مجموعة الاسماء الواردة.. لا يعجزه ان يرى ان يضعها مأخوذة من كلام المتكلمين والبعض الاخر من الفلسفة الافلاطونية الحديثة، والبعض من القرآن وهكذا-والامر الثاني: ان مذهبه في وحدة الوجود (Pantheiusm) يسيغ له ان يطلق اسم شيء على الحقيقة الوجودية الواحدة اذ هي كل شيء وكل شيء هي.. وعلى ذلك فهذه الاسماء المختلفة انما تعبر عن وجوه خاصة من وجوه هذه الحقيقة الواحدة، والحقيقة الواحدة منظوراً اليها من هذه النواحي المختلفة هي كل ما يعينه ابن عربي بالكلمة)[4].

والحقيقة ان لابن عربي نظرية خاصة في الكلمة يتناول الدكتور عفيفي نواحي ثلاث من هذه النظرية: اولاً: الناحية الميتافيزيقية البحتة. ثانياً: الناحية الصوفية. الناحية ثالثاً: الكلمة بمعنى الانسان الكامل. اما نحن فنعتبر ان لابن عربي نظريات ثلاث وهي كالتالي:

المطلب الاول: النظرية الفلسفية

فمن الناحية الميتافيزيقية يعتبر ابن عربي الكلمة (قوة عاقلة سارية في الكون بأسره، ومبدأ للتكوين والحياة والتدبير، والكلمة بهذا المعنى تحل في مذهب ابن عربي محل "العقل الاول" في مذهب افلطوين "العقل الكلي" في مذهب الرواقيين، بل ربما

---

(1) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٤٨.
(2) ما بين الحاصرتين اضافة الباحث، عن الفتوحات المكية بمواقع متفرقة.
(3) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٤٨، الهامش.
(4) المصدر نفسه، ص٤٨.

كانت اقرب الى الثاني منها الى الاول)[٥]، بل ان استخدام بعض الاصطلاحات الفلسفية كالخط، والنقطة، والجوهر يجعل من نظريته هذه قريبة من اقوال الفيضيين من فلاسفة الاسلام في العقل الاول ويرسم الدكتور عفيف اشكال توضيحية تبين علاقة العقل الكلي بالذات الالهية من جهة وبينه وبين الكون من جهة اخرى هي:

١. يوضح العلاقة بين الذات الالهية المنزهة والعقل الكلي الساري في الكون.

الذات الالهية

العقل الكلي

٢. يوضح العلاقة بين العقل الكلي وما يحتويه عليه من الحقائق التي هي اصول الاشياء وهذه حضرة تجلي الذات لنفسها في صورة العقل.

العقل الكلي

حقيقة الحقائق

٣. يوضح العلاقة بين "حقيقة الحقائق" والانسان الكامل الذي هو مركز العلم والادراك من العقل الالهي.

حقيقة الحقائق

الانسان الكامل

٤. يوضح العلاقة بين العالم وحقيقة الحقائق.

العالم الخارجي

حقيقة الحقائق

---

(٥) ابو العلا عفيفي، ابن عربي في دراستي ضمت الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي الذكرى المئوية الثامنة لميلاده، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣١٩-١٩٦٩، ص١٨.

ومن هنا يتبين ان هذا الجزء من نظرية ابن عربي في ("الكلمة" مزيج من نظرية الرواقين في العقل الكلي ونظرية افلاطون في المثل)[7]، بل ويظهر اثر الحلاج في اصطلاح ابن عربي للكلمة بـ"حقيقة الحقائق"[8] فقد استخدم الحلاج اصطلاحا قريباً منه وهو "حقيقة الحقيقة"[9] غير ان الحلاج قصد باصطلاحه هذا الله تعالى وليس شيئاً غير الله في حين ان ابن عربي قصد باصطلاحه (مظهراً خاصاً او مجلي من مجالي الحق أي انه يستعمله كمرادف للعقل عند ارسطو)[10] او هي اشبه بالمادة الاولى التي تكلم عنها افلوطين وقال انها (القابلة لجميع الصور المختلفة في عالم الوجود)[11] ويعتبر ابن عربي ان (نسبة حقيقة الحقائق" الى الاعيان الثابتة للموجودات اشبه شيء بنسبة عقولنا الى حالاتنا الارادية-وينسب اليها كذلك قوة العلم والادراك لا بها لا بذاته يعقل الحق نفسه)[12] وليس من الغرابة في ذلك لاننا نجد نظيراً لهذه المعاني في كلام افلوطين حيث يقول: (ان الذي يعقل نفسه انما هو العقل لا الواحد "الله")[13].

(واذا كانت العقول تعجز عن ادراك العقل الاول)[14]، الذي ظهرت عنه فعجزها عن ادراك خالق العقل الاول-وهو الله تعالى-اعظم. فأنه اول ما خلق الله العقل)[15].

المطلب الثاني: النظرية الصوفية

اما من الناحية الصوفية "للكلمة" فهي الحقيقة المحمدية او "روح الخاتم"، او "مشكاة خاتم الرسل" وهي (منبع الوحي والالهام.. والتي محلها سر القلب من كل صوفي..، ومن ناحية علاقتها بالانسان يسمي ابن عربي "الكلمة" "ادم" و"الحقيقة الادمية"، والحقيقة الانسانية، و"الانسان الكامل" ومن ناحية اتصالها بالعالم بأكمله يسميها "حقيقة الحقائق" ومن ناحية اعتبارها سجلاً احصى فيه كل شيء يسميها

(7) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٢٢.

(8) ابن عربي، عقدة المستوفز طبعة نيبرغ، ص٤٢-٤٣.

(9) ينظر: الحلاج، الكواسين، ص١٦ و١٩ و٢٥.

(10) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٥٠، الهامش.

(11) The recipient of formal diversities in the world of being Enn 11, 4, 2.

(12) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٥١.

(13) To think itself belongs to the mind not to the one' Enn.701,9.

(14) يستعمل ابن عربي ايضاً (اول الاباء والعقل الاكبر، والعقل الغريزي والروح).

(15) ابن عربي، الفتوحات المكية، مراجعة: ابراهيم مدكور، تحقيق د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م، السفر ١٢، ص٢٥٠-٢٥١.

"الكتاب" و"القلم الاعلى" وهكذا)[16] ويفرق الصوفية بين الحقيقة المحمدية وبين الصورة المحمدية اذ ان الحقيقة ثابتة والصورة متغيرة (فالحقيقة المحمدية عين الذات الاحدية من حيث كونها متعينة بالتعيين الاول-في حين ان الصورة المحمدية هي الجامعة للحضرة الذاتية والواحدية والاسمائية وجميع المراتب الامكانية)[17] والحقيقة المحمدية هي المحور الذي يدور عليه العالم الروحاني فهي تقابل القطب بالنسبة لبقية الانبياء والاولياء ويطلق ابن عربي لفظ "كلمة" على كل نبي من الانبياء فنراه في كتابه فصوص الحكم يتخذ من عناوين الفصوص موضع يبرز فيه رايه في الكلمة فمثلاً فص حكمة الهية في "كلمة" "ادمية" وفص حكمة سبوحية في كلمة نوحية وفص حكمة عليه في كلمة "اسماعيلية" وعلى جميع الانبياء يطلق اسم الكلم وهو جمع "كلمة" يقول: (الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم بأحدية الطريق الامم من المقام الاقدم)[18] يذكر الانبياء كلهم بأنهم كلمات اما الكلمة "بال التعريف" لا تطلق الا على الحقيقة المحمدية لانها هي الممدة لكل الانبياء والاولياء من منهل جود الله وكرمه وبهذا المعنى يقول: (وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم)[19]. ويستدل ابن عربي على تسمية النبي بــ(كلمة) من القرآن الكريم في قوله تعالى (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه)[20] فبني على ذلك ابن عربي ان كل نبي "كلمة" ويشير القرآن الكريم الى ان كل مخلوق من المخلوقات هو "كلمة" في قوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفذ البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا)[21] يقول القاشاني (ان الكائنات سميت "بالكلمات" لان نسبتها الى الذات الالهية كنسبة الحروف والكلمات الى النفس الانساني)[22]، وهكذا فان ابن عربي يعتبر الحقيقة المحمدية الاصل الذي يأخذ عنه الانبياء والاولياء الذين يسميهم "الكلمات" و"الكلم" (Nerba dei) والمنبع الذي يستمد منه كل ذي نطق نطقه)[23] وعلى ذلك فأن ابن عربي يفسر الحديث الشريف (اوتيت جوامع "الكلم" تفسيراً يتمشى مع هذا الرأي

[16] ابو العلا عفيفي، ابن عربي في دراستي، ص١٩.
[17] القاشاني: شرح على فصوص الحكم لابن عربي، القاهرة، ١٣٠٩، ص٤٣٠.
[18] ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: ابو العلا عفيفي مقدمة المؤلف، ص٩٠.
[19] المصدر نفسه، ص٩.
[20] سورة النساء، الاية ١٧١.
[21] سورة الكهف، الاية ١٠٩.
[22] القاشاني: شرح فصوص الحكم، ص٢٧٥.
[23] ابن عربي، فصوص الحكم، الصفحات ٩ و٥١ و٥٤ و٦٠.

فيفهم من "الكلم" (Logos) الانبياء والاولياء ومن جوامع "الكلم" "الحقيقة المحمدية")[24].

وفي هذا الصدد فأن "فيلو" اليهودي قد سبق ابن عربي الى هذا المعنى في الكلمة (حيث سمى الكلمة بالكاهن الاعظم "High priest")[25]–وقال بها من بعده "كلمنت" الاب الاسكندري)[26] وهذه الحقيقة المحمدية من هام وظائفها انها (علة العالم وسبب خلقه–فهي عين حقيقة الحقائق–وعين الروح او هي روح القدس..) وايضاً (انها مصدر كل علم باطني تصوفي وغير تصوفي اذ هي الروح الممد لجميع الانبياء والاولياء وبواسطتها يشرق نور العلم الالهي في قلوب من يمنحهم الله ذلك العلم) وعلى ذلك فأن هذه الحقيقة هي بحسب ابن عربي ("القلم الاعلى"، والروح الكلي او ورح القدس، والحق المخلوق به)[28] وهذا المصطلح الاخير اقتبسه عن ابي الحكم بن برجان الصوفي الاندلسي[29].

اما من الناحية الثالثة التي اشار اليها د. عفيفي من نواحي نظرية ابن عربي في "الكلمة" فهي انها وردت في فلسفة ابن عربي بمعنى "الانسان الكامل" تلك النظرية التي ارسى قواعدها الحلاج في الفكر الاسلامي ودعمها ابن عربي واكتلمت واصبحت تامة المعالم على يد عبد الكريم الجيلي.

لكن توسع ابن عربي في هذه المسألة ادى به الى اجازة اطلاق اسم "الله" على الانسان الكامل في قوله: (فما قال احد من خلق الله انا الله الا اثنين الواحد الله المرقوم بالقرطاس اذا نطق بقوله انا الله.. والعبد الكامل الذي الحق لسانه وسمعه وبصره يقول انا الله كأبي يزيد الذي حكى عنه انه قال: "انا الله" وما عدا هذين فلا يقول انا الله وانما يقول الاسم الخاص له)[30] وهو بهذا يشير الى الحديث "فاذا احببته كنت سمعه التي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها..الخ" ويفسر ابن عربي العبد في هذا الحديث بأنه الانسان الكامل ويبدو ان الناحية الثالثة التي تناولها د. عفيفي هي امتداد للناحية الاولى من النظرية فالحقيقية المحمدية والانسان الكامل عند الصوفية وعند ابن عربي بالخصوص شيء واحد فالانسان الكامل وادم الحقيقي ما هو الا الروح المحمدي، او النور المحمدي الساري في جميع المخلوقات، وعندما يتحدث عن

---

(24) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٥٥.

(25) المصدر نفسه، ص٥٥.

(26) المصدر نفسه، ص٥٥.

(27) د. ابو عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص٥٤-٥٥.

(28) ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١، ص١٠٩ و١٢١ وج٣، ص٥٨٠.

(29) اشار الى ذلك ابن عربي في الفتوحات المكية، ج٢، ص٧٩.

(30) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٤، ص١٣.

لم وصفاته يقول: (ان شئت صفة الحضرة الالهية، وان شئت مجموع الاسماء الالهية وان شئت قول النبي (صلى الله عليه وسلم) ان الله خلق ادم على صورته فهذه صفته. فانه لما جمع له في خلقه "بين يديه" علمنا انه قد اعطاه صفة الكمال فخلقه كاملاً جامعاً، ولهذا قبل الاسماء كلها بأنه مجموع العالم من حيث حقائقه، فهو عالم مستقل، وما عداه فأنه جزء من العالم)[٣١].

ونجد القاشاني في شرح التائية الكبرى يذهب الى ان: (كل عين من اعيان العالم انما يربه هذا "الخلفية" "الروح المحمدي" ويوصله الى كماله اللائق به ويمده بما منه في حقيقته)[٣٢] ويعرف الخليفة الذي هو الانسان الكامل او الروح المحمدي فيقول: "فالخليفة" هو عبد لله، رب للعالم بربوبيته له. فكل ما للعالم، سواء كان من اهل الجبروت او الملكوت او الملك لا يأخذ الا منه فكمالهم به، كما ان خلافته ايضاً، انما تكن بهم: اذ لو لا العالم لما كان الخليفة خليفة)[٣٣]. وعن صفات هذا الخلفية وتصرفه في الوجود يقول القاشاني: (وكون الخليفة بحكم الشبرية، موصوفاً بصفات العجز والنقصان لا يقدح في كونه متصفاً بصفات الملك الرحمن-وهذا الخيلفة لا يتصرف في اهل العالم الا بما اقتضته العناية الالهية والمشيئة الذاتية الازلية.. واما في نشأته الروحانية فلا احتجاب له بما في علم الله تعالى من الاحكام الالهية التي تجري على الاعاين الوجودية، فيتصرف ثمة في الوجود بما قضي الله وحكم به الازل)[٣٤] والانسان الكامل كما يرى ابن عربي: (مستهلك في الحق استهلاكاً كلياً، بحيث لا يظهر له وجود عين، مع ظهور الانفعالات الالهية عنه فلا يجد (الانسان الكامل) في نفسه حقيقة ينسب بها شيئاً من تلك الانفعالات الاستدلالية. فيكون حقاً كله، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): "واجعلني نوراً" أي يظهر بي كل شيء ولا اظهر بشيء يستهلك الحق فيه، فلا ينسب بوجوده شيء الى الحق)[٣٥].

ويشير ابن عربي الى ان الانسان الكامل هو الدال على الاله فلذا تظهر فيه جميع الاسماء والصفات، بل ان علمه لا ينفك عن علم الله حيث يقول (فالانسان الكامل الذي يدل بذاته من اول البديهة، على ربه، هو تاج الملك. وليس الا الانسان الكامل.. وهو "الاول والاخر والظاهر والباطن" فلم يظهر الكمال الالهي الا في المركب فأنه يتضمن البسيط، ولا يتضمن البسيط المركب. فالانسان الكامل هو الاول بالقصد والاخر بالفعل، والظاهر بالحرف والباطن بالمعنى، وهو الجامع بين الطبع والعقل ففيه

(٣١) ابن عربي، الفتوحات المكية، نشرة عثمان يحيى، سفر١٢، ص٢٥٢-٢٥٣.
(٣٢) القاشاني: شرح التائية الكبرى، ص٢٧٥.
(٣٣) المصدر نفسه، ص٢٧٥.
(٣٤) القاشاني: شرح التائية الكبرى، ص٢٧٥-٢٧٦.
(٣٥) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، السفر١٢، ص٥١٥-٥١٦.

اكثف تركيب والطف تركيب من حيث طبعه، وفيه التجرد عن المواد والقوى الحاكمة على الاجساد "من حيث عقله". وليس ذلك لغيره من المخلوقات سواه ولهذا خص "بعلم الاسماء كلها" و"بجوامع الكلم". ولم يعلمنا الله ان احداً سواه اعطاه هذا الا الانسان الكامل)[36]، اما عن مقام هذا الانسان بالنسبة للمخلوقات فيصف ابن عربي مرتبته فيقول: (وليس فوق الانسان مرتبة الا مرتبة الملك في المخلوقات. وقد تلمذت الملائكة له حين علمهم الاسماء، ولا يدل هذا على انه خير من الملك، ولكن يدل على انه اكمل منشأة من الملك-فما كان "الانسان الكامل" مجلى الاسماء الالهية، صح له ان يكون للكتاب "السلطاني مثل التاج، لانه اشرف زينة يتزين بها الكتاب وبذلك التتويج "أي بخط السلطان في الكتاب" ظهرت اثار الاوامر في الملك، كذلك بالانسان الكامل ظهر الحكم الالهي في العالم بالثواب والعقاب وبه قام النظام وانخرم، وفيه قضى المبدع وقدر حكم)[37].

لقد تكلم الدكتور عفيفي في بحثه عن ثلاث نواحي في نظرية واحدة الناحية الميتافيزيقية والناحية الصوفية والناحية الثالثة الكلمة بمعنى الانسان الكامل والناحيتين الثانية والثالثة متداخلتان فهما ليسا الا حالة واحدة، لنظرية واحدة، اما انا فأرى انها ثلاث نظريات لابن عربي في معنى الكلمة: النظرية الاولى: هي نظرية فلسفية يرى فيها الكلمة بمعنى العقل الاكبر وهو يشير الى ذلك بقوله: (فكانت نسبة ادم في الجسوم الانسانية نسبة العقل الاول في العقول)[38] او العقل الكلي والقوة العاقلة وهي كلها تقابل العقل الاول عند الفلاسفة (فأجتمعا ادم، والعقل الاول في رفع الوسائط)[39].

النظرية الثانية: وهي النظرية الصوفية وتشمل الحالتين التين خلص لهما الدكتور عفيفي من خلال دراسته لابن عربي اولهما الكلمة بمعنى الحقيقة المحمدية او الروح المحمدي وثانيهما الكلمة بمعنى الانسان الكامل، فهذه الحالتين شيء واحد عند الصوفية فالانسان الكامل ليس هو الا الحقيقة المحمدية المتمثلة بالروح المحمدي، او النور المحمدي الذي هو اساس الوجود (ولكن يجب الا ننسى ان الصوفية في جملتهم يعتبرون محمداً (صلى الله عليه وسلم) "كلمة" الله أي نور الله الذي كان له وجود قبل وجود الخلق، بل كان وجود الخلق من اجله)[40].

المطلب الثالث: النظرية الكلامية

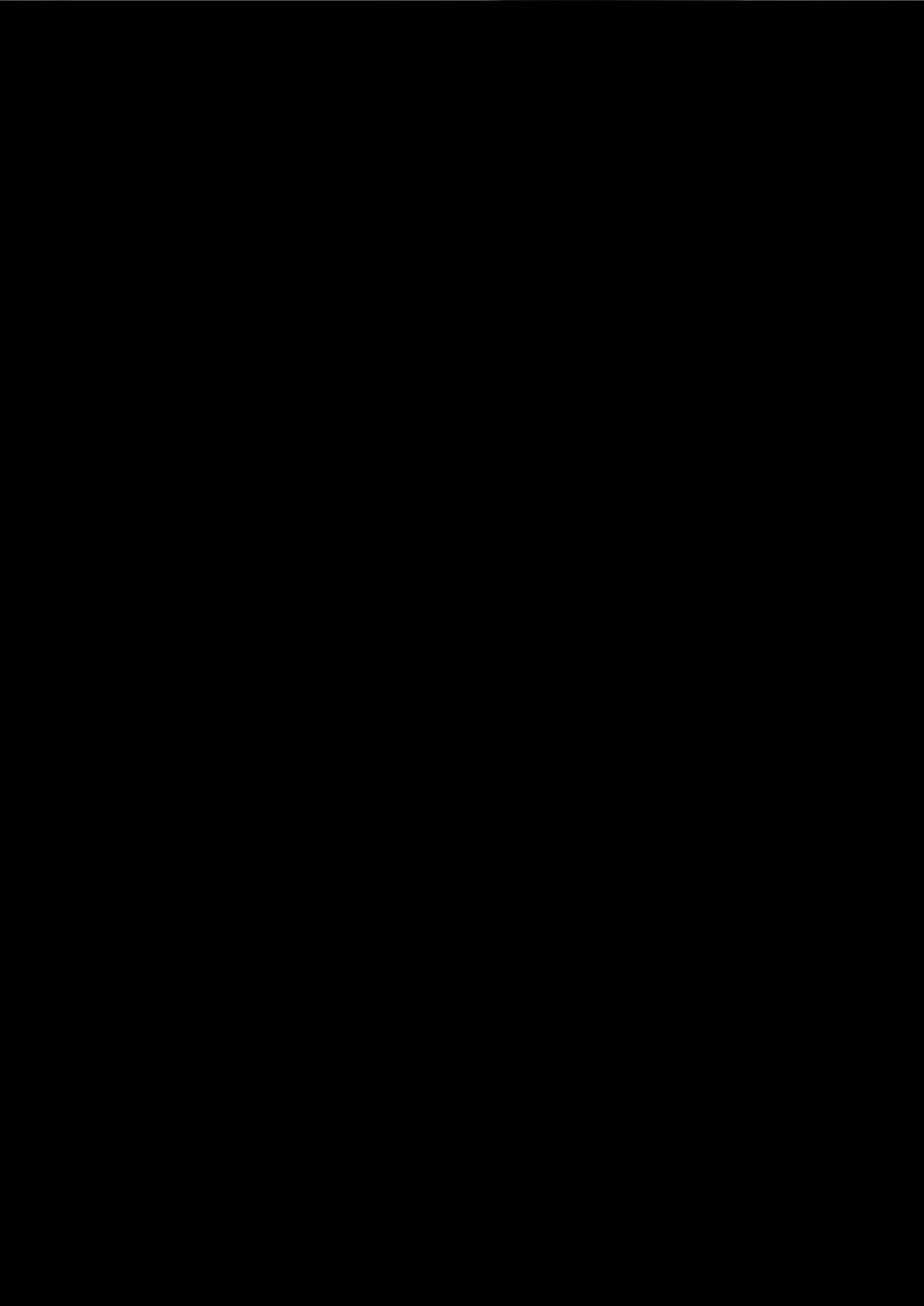
---

(36) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، ص٥٢٠-٥٢١.
(37) المصدر نفسه، سفر١٢، ص٥٢٢.
(38) ابن عربي، الفتوزحات المكية نشره عثمان يحيى، السفر١٢، س٢٧٥.
(39) المصدر نفسه، ص٢٧٥.
(40) نور اندريا، شخصية محمد، طبعة استكهولم ١٩١٨، ص٣٣٣.

النظرية الثالثة التي اراها هي النظرية الكلامية والتي يتأرجح فيها ابن عربي بين الفكر الاعتزالي والفكر الاشعري فالناحية الاولى في هذه النظرية يتفق فيها ابن عربي مع الاشاعرة ففي الوقت الذي ينظر ابن عربي الى الكلمة بمنظور كلامي اشعري على انها كلام الله اوامره للاشياء بالوجود والتكوين فهذه الكينونة هي الامر الالهي والكلمة الالهية. فأنه من ناحية اخرى يذهب مذهب المعتزلة الذي يرون ان الصفات هي عين الذات ويرى ان الصفات ليس شيء زائد على الذات الا انه في مسألة الكلام يوافق الاشاعرة الذين يقولون بقدم الكلام النفسي يقول ابن عربي (قال تعالى في كلامه القديم الازلي: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)[41] فنعته بالحدوث لانه نزل على "محدث" فان حدث عنده ما لم يكن يعلمه: فهو: "محدث" عنده بلاشك ولا ريب، وهذا الحادث هل هو محدث في نفسه، او ليس بمحدث؟ فاذا قلنا فيه: انه صورة الحق التي يستحقها اجلاله–قلنا: بقدمها بلاشك، فأنه يتعالى ان تقوم الصفات الحادثات به، فكلام الحق قديم في نفسه، قديم بالنسبة اليه "تعالى")[42] وبمعنى اخر اذا نظرنا الى الكلام بالنسبة الى الذات الالهية فهو قديم لانه يصدر عن القديم وهو لبس اللفظ عنه قائم بالقديم وكل ما قام بالقديم قديم فهو صفة الحق التي يستحقها والتي هي عين ذاته تعالى، اما اذا نظر الى الكلام بالنسبة الى المنزل اليه الحادث فان الكلام محدث وهو الذي فسره ابن عربي من خلال الاية السابقة فهو في هذه الناحية اشعري، ويبرهن على وجود الكلام النفسي الذي قالت به الاشاعرة من طريق اخر وهو عن طريق كلام العرب وعلماء اللغة فيقول: (فأما حديث الله في الصوامت، فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال، أي يفهم من حاله كذا وكذا، حتى لو ما نطق فهم هذا الفهم منه، قال القوم في مثل هذا: "قالت الارض للوتد لم لم تشقني، قال الوتد لها: سلي من يدقني" فهذا عندهم حديث حال.. واما اهل الكشف: فسيمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان، بسمعه المقيد بأذنه في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس والصوت من اصحاب الاصوات)[43] ثم يبين الاصل والغرض من الكلام والصمت وان محل الاشياء في الوجود ناطقة وكلها ليست ناطقة فيقول: (فما عندنا في الوجود صامت اصلا، بل الكل ناطق بالثناء على الله. كما انه ليس عندنا في الوجود ناطق الا من حيث عينه، بل كل عين سوى الله صامتة لا نطق لها. الا انها لما كانت مظاهر كل النطق للظاهر. قال الجلود: "انطقنا الله الذي انطق كل شيء" فالكلام والصمت في الاعيان هو الاصل، والكلام المسموع منها عرض يعرض في حق

---

(41) سورة الانبياء، الاية ٢.
(42) ابن عربي، الفتوحات المكية~، سفر ١٢، ص٢٢٣-٢٢٤.
(43) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، سفر١٢، ص٣٢٣-٣٢٤.



اما الشهرستاني فيبين اراء المعتزلة واختلافهم في اسم الشيء فيقول: (تقول المعتزلة ما هو لذات المعدوم قد سبق الوجود، وهو جوهريته وعرضيته، فهو شيء. وماله بقدرة القادر هو حصوله، وما هو تابع لوجوده، فهو تحيزه وقبوله للعرض)[٤٩].

وقد ذكر الشهرستاني ايضاً ان الشحام (احدث القول بان المعدوم شيء وذات وعين، واثبت به خصائص المعلقات في الوجود مثل قيام العرض بالجوهر.. وتابعه على ذلك اكثر المعتزلة.. وخالفه جماعة، فمنهم من لم يطلق الا اسم الشيئية ومنهم من امتنع من هذا الاطلاق.. ومنهم من قال ان "الشيء" هو القديم واما الحادث فيسمى شيئاً بالمجاز والتوسع.. ومن اثبت المعدوم شيئاً كما تقرر في العقل تقابل النفي والاثبات، فقد تقرر ايضاً تقابل الوجود والعدم، فنحن وفرنا على كل تقسيم عقلي حضه، وقلنا ان الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد، والمعدوم المنفي كذلك)[٥٠].

اما ابن عربي فيرى ان الكلمة هي التي جعلت لهذه الاعيان الثابتة وجود فمبدأ هذه الاعيان هو "الفعل الاول" ويقول ان: (شيئية الاعيان وشيئية الوجود من حيث اجناسه وانواعه واشخاصه-فقد تبين ان بدءه عين وجود العقل الاول قال النبي (صلى الله عليه وسلم) اول ما خلق الله "العقل" وهو الحق الذي خلق به السماوات والارض)[٥١] ولكن ابن عربي يعبر عن هذا العقل باسم من اسماء الله وهو الوهاب (اما بالنسبة التي اوجبت هذا الاسم فمعلومة، وذلك ان في مقابلة وجوده "اعياناً ثابتة" لا وجود لها الا بطريقة الاستفادة من وجود الحق: فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي "اعيان ذاتها".. واما-اول اسم يطلب ان يظهر اثره في هذه الاعيان؟ فاعلم ان ذلك الاسم هو الوهاب خاصة في الجملة وفي عين عين، الاخرة وهو اسم احدثته الهبات لهذه الاعيان من حيث فقرها، فلما انطلق عليها اسم "مظهر"- وقد كانت عرية عن هذا الاسم، ولم يجب على "الغني" ان يجعلها مظهراً له-طلبت هذه النسبة الاسم "الوهاب")[٥٢].

فميز ابن عربي بين هذه الذوات "الاعيان الثابتة" وبين الذات الالهية ان اطلق على الذات الالهية (اسم الذات الغنية بذاتها على الاطلاق-وبالواحد الاحد-لانه لا موجود الا هي)[٥٣] واطلق: على هذه الذوات الفقيرة (وكما هو الغنى لله تعالى على

---

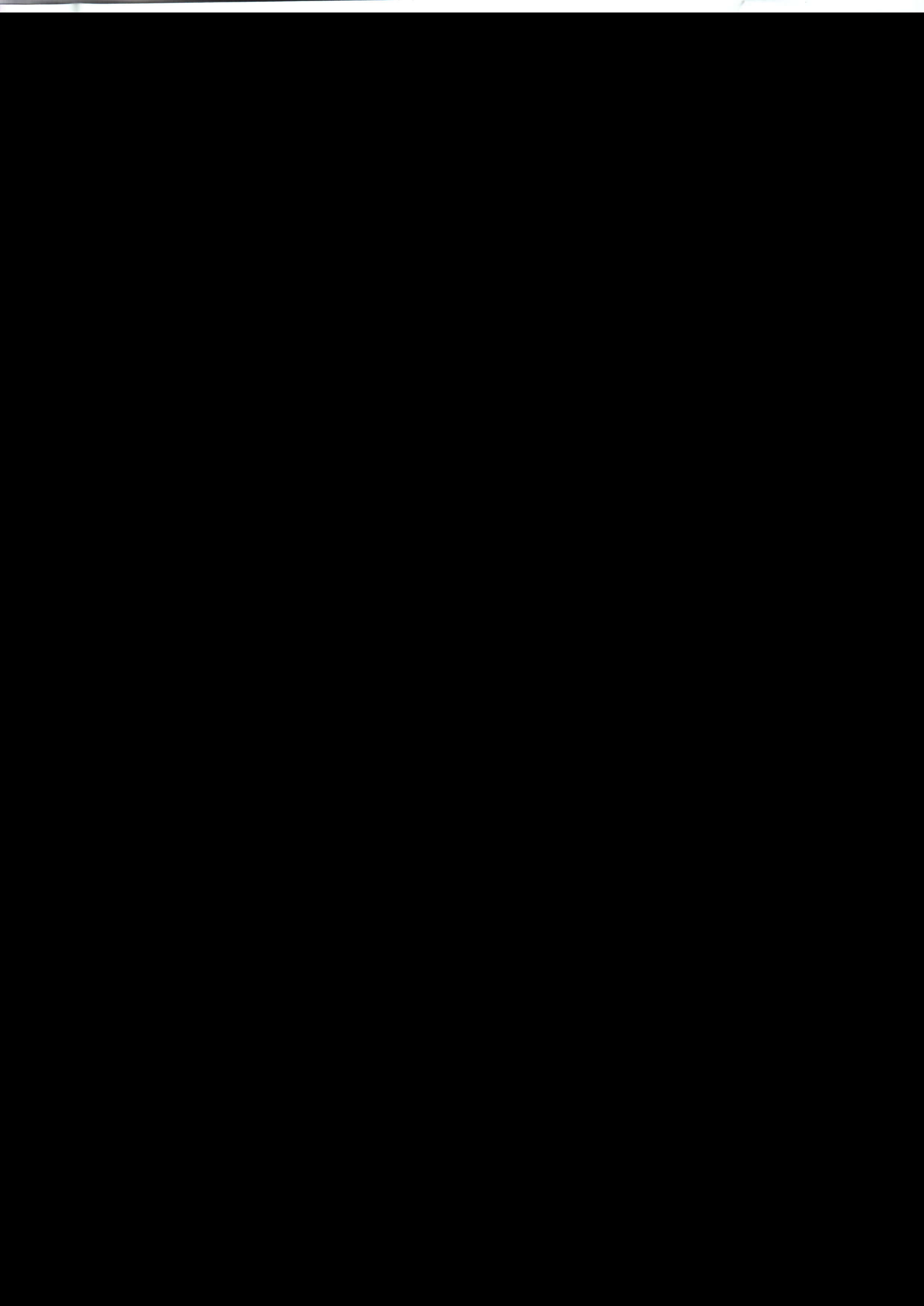
(٤٩) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، اكسفودر، ١٩٣٤، ص١٥٥.

(٥٠) لشهرستاني، نهاية الاقدام، ص ١٥١-١٥٢.

(٥١) ابن عربي، الفتوحات المكية، س١٢، ص٤٥٧-٤٥٨.

(٥٢) المصدر نفسه، س١٢، ص١٧٩-١٨٠.

(٥٣) المصدر نفسه، ص١٧٩.



٤. قوله تعالى: (يا ايها الناس اتقول ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم)[٦٢] يقول المعتزلة (ان الساعة وزلزلتها "معدومان" ومع ذلك فالله اطلق عليها معنى الشيئية)[٦٣].
٥. قوله تعالى: (انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول كن فيكون)[٦٤] يقول المعتزلة: (فالشيء الذي يريد الله ان يوجده هو معدوم، والا لما كان من معنى للتكوين ومع ذلك فقد اطلق الله عليه اسم الشيء)[٦٥].
٦. وفكرة المعدوم "وشيئيته" و"الاعيان الثابتة" عند ابن عربي لها جذور يونانية بالاضافة الى الجهد الفكري الاسلامي الاعتزالي، واما فكرة المعدوم عند المعتزلة، فان الشهرستاني يعزوها الى فكرة الهيولي الافلاطونية ويرى (ان هذه فكرة المعتزلة ايضاً.. ويعزوها الى فكرة الامكان الارسطية بانها المادة الاولى "الهيولي" مجردة عن الصورة.. والى اعتقادهم أي المعتزلة بان "الكليات" و"الانواع" هي اشياء توجد ليس فقط في الذهن بل هي اشياء ثابتة في الاعيان)[٦٦].

ونخلص من ذلك كله الى ان لابن عربي جانب اعتزالي في نظريته الكلامية في الكلمة فالوهاب الذي يهب الوجود للاعيان الثابتة هو نفسه الامر الالهي الذي يظهر الاشياء غير الموجودة الى الوجود وهو السر الالهي والامر الالهي وهو الكلمة.

الا ان شيئية المعدومات والاعيان الثابتة عند ابن عربي قد رد عليها بأن هذه الاشياء انما هي اشياء في علم الله تعالى وكونها موجودة بذواتها فانما يعني تعدد القدماء وهذا محال.

الخاتمة

لقد كان التعمق في دراسة نظريات ابن عربي في الكلمة له اهمية فائقة في التعرف على الكثير من اراء هذه الشخصية الفذة والتي تمخض عنها هذه النتائج اهمها:

ان لابن عربي نظريات متعددة في الكلمة وهذا التعدد يبرز مدى ثقافة واطلاع ابن عربي على الفلسفات السابقة له سواء كانت اسلامية او غير اسلامية.

كما ان النظرية الصوفية في الكلمة هي نظرية مستقلة تشتمل على معاني عند ابن عربي، اهمها انه الحقيقة المحمدية وانها الانسان الكامل، وليست هي حالات لنظرية واحدة

---

(٦٢) سورة الحج، الاية١.
(٦٣) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج٥، ص٤٢.
(٦٤) سورة يس، الاية ٨٢.
(٦٥) ابن تيمية، رسائل ابن تيمية، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٤١-١٣٤٩، ج٤، ص١٥.
(٦٦) الشهرستاني، نهاية الاقدام فغي علم الكلام، ص٣٣، ١٦٧ و١٦٨ و١٥٩؛ كذلك السهروردي، المقاومات، ص١٢٥؛ والمشارع والمطارحات، ص٢٠٨-٢٠٩ ضمن كتاب مجموعة في الحكمة الالهية، نشرة هنري كوربان، استنبول، ١٩٥٤.

كما يرى دكتور عفيفي، واغفل الدكتور عفيف في دراسته لابن عربي النظرية الكلامية في الكلمة والتي تعني "الامر الالهي" بالتكوين عند الاشاعرة "والامر الالهي" للاشياء بالظهور للوجود عن المعتزلة، وقد توافق ابن عربي مع الاشاعرة في معنى الكلمة بانها "الامر الالهي" بايجاد الاشياء ومخالفته لهم ان الامر بتكوين وخلق الاشياء من العدم بعد ان لم تكن شيئاً، وكذلك وافق ابن عربي المعتزلة بان المعدومات اشياء قبل وجودها وان الكلمة هي الامر الالهي بايجاد الاشياء أي اظهارها من العدم الى الوجود ولكنه يطلق على هذه المعدومات اسم الاعيان الثابتة.

اما المعدومات والاعيان الثابتة في فكر المعتزلة وابن عربي وقد رد عليها بان هذه المعدومات والاعيان انما كان وجودها في علم الله، ولم تكن شيئيتها بذواتها، اذ لو كانت شيئيتها بذاتها لكانت قديمة فيحصل تعدد في القدماء وهذا محال.

وقد جاء ابن عربي باسم "الوهاب" ليقابل به الامر الالهي الذي قال به المتكلمين من اشاعرة ومعتزلة وكان الخلاف بينه وبين المعتزلة لفظياً.

وختاماً اسأل الله العلي القدير ان يجعل اعمالنا خالصة لوجهه الكريم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين.